(كتاب في اصول الدين ، قطعة منه) ، لم يعلم المؤلف.
كتبت في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا .

٩ ق ٢٥ س ١٧×٢٣٫٨ سم

نسخة حسنة ، خطها معتاد ، ناقصة الأول والآخر والأثناء ، أوراقها منفرطة ، بهامشها شروح وتعليقات .

١- اصول الدين أ- تاريخ النسخ .

واختلف فى اول من نطق بها على اقوال اقربها انه داوود وكانت له فصل الخطاب
اى يفصل بها بين الحق والباطل وقيل يفصل بها بين نوع من الكلام ونوع اخر
منه   فالعلم الخ اى فاقول لك العلم الخ لان كون العلم باصل الدين محتما امر
متحقق فى نفسه وجد شى فى الدنيا ام لا فلا يصح جعله جواب الشرط فلابد من
تقدير القول فان قلت اذا حذف القول وجب حذف الفاء معه كما نص عليه
الاشمونى قلت فى المسئلة خلافية لان هناك قولا بجواز ذكر الفاء مع حذف القول
كما ذكره السيوطى فى همع الهوامع والفاء مقدرة فى جواب اما المقدرة او فى جواب الواو
النايبة عنها والعلم ادراك الشى بحقيقته كما قاله الراغب وهو كقول شيخ الاسلام
ادراك الشى على ما هو به ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة وعلى
الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية والمراد هنا الاول
بدليل الحكم عليه بالتحتم ومقابله الجهل وهو اما بسيط واما مركب فالاول
عدم العلم بالشى عما من شانه العلم والثانى ادراك الشى على خلاف ما هو عليه
فى الواقع وانما سمى مركبا لاستلزامه جهلين جهله بالشى وجهله بانه جاهل
وفى ذلك قيل جَهِلْتَ وَمَا تَدْرِى بِأَنَّكَ جَاهِلٌ وَمَنْ لِي بِأَنْ تَدْرِى بِأَنَّكَ لَاتَدْرِى
باصل الدين اى باصوله وقواعده فهو مفرد مضاف فيعم وافرد الاصل مع
ان هذا الفن ملقب باصول الدين لضرورة النظم وهو من التصرف فى العلم
لما ذكر وقيل انه ليس اشارة لمعنى العلمى والاضافة فى اصول الدين من اضافة
الجزء للكل لان الدين هو الاحكام اصلية كانت او فرعية وهذا اللقب يشعر بمدح
هذا الفن لابتناء الدين عليه ولما لاحظ المص فى العلم معنى الجزم عداه بالباء
محتم اى حتمه الشارع واوجبه ولم يرخص فى تركه لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
فيجب على كل مكلف من ذكر وانثى وجوبا عينيا معرفة كل عقيدة بدليل ولو
جمليا واما معرفتها بالدليل التفصيلى ففرض كفاية فيجب على اهل كل قطر اى
ناحية يشق الوصول منها الى غيرها ان يكون فيهم من يعرفها بالدليل التفصيلى
لانه ربما طرات شبهة فيدفعها وبعضهم اوجب الدليل التفصيلى وجوبا عينيا
وردوه بانهم ضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بطايفة يسيرة

الجزء بالبا للكلي م

نهم مختار التشيني

فالمطلوب الواجب وجوبا عينيا انما هو الدليل الجملي وهو العجز عن تقريره
وحل شبهه واما الدليل التفصيلي فهو القدرة على تقريره وحل شبهه فاذا
قيل لك ما الدليل على وجود الله تعالى فقلت هذا العالم ولم تعرف جهة الدلالة
فهو دليل جملي ويقال له دليل اجمالي وكذلك اذا عرفت جهة الدلالة ولم تقدر
على حل الشبه الواردة عليه واما اذا عرفت جهة الدلالة وقدرت على الشبه
فهو دليل تفصيلي فاذا قيل لك ما الدليل على وجوده تعالى فقلت هذا العالم
وعرفت جهة الدلالة وهي الامكان او الحدوث او هما والثاني شطرا و شرط
وقدرت على حل الشبه فهو دليل تفصيلي فتقول في تقريره على الاول العالم حادث
وكل حادث لا بد له من محدث وعلى الثاني العالم ممكن وكل ممكن لا بد له من
صانع وعلى الثالث والرابع العالم حادث ممكن وكل حادث ممكن لا بد له من محدث
ويقوم مقام ذلك ما لو عرف العقايد بالكشف واما من حفظ العقايد بالتقليد
فقد اختلف فيه والاصح انه مؤمن عاص ان قدر على النظر وغير عاص ان لم يقدر على
النظر وقيل مؤمن عاص مطلقا وقيل انه كافر وجرى على هذا القول السنوسي
في شرح الكبرى وشنع على القول بكفاية التقليد لكن حكي عنه انه رجع عنه الى القول
بكفاية التقليد يحتاج للتبيين غرضه بما بعد ذلك بيان السبب الحامل على
وضع هذه المنظومة في اصول الدين دون غيره من العلوم والضمير في يحتاج
للعلم لا بمعنى الادراك بل بمعنى الفن المدون ويصح ان يكون الضمير عايدا لاصول الدين
اي للفن الملقب باصول الدين والتبيين التوضيح وانما احتاج هذا الفن
للتبيين لانه لما حدثت المبتدعة بعد الصحابة وكثر جدالهم مع علماء الاسلام و
اوردوا شبها على ما قرره الاولون وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية
قصد المتاخرون دفع تلك الشبه فاحتاجوا الى ادراجها في كلامهم ليتمكنوا من
ردها فما ادرجوها الا لغرض مهم بحيث لا يبعد معه الوجوب بخلاف ما من شنع عليهم
في ذلك وقد افترقت الامم ثلاثا وسبعين فرقة منهم فرقة ناجية وهي التي على ما
كان عليه النبي واصحابه واثنان وسبعون في النار كما في الحديث افترقت الامم
السابقة على النبي وسبعين فرقة وستفترق امتي ثلاثا وسبعين فرقة منهم فرقة واحدة

ناجية

قوله والمراد التطويل الكامل يؤخذ من قوله فصار فيه الاختصار ملتزم ان المراد هنا بالتطويل اصله لا اصل ابعد
الكامل لان اصل التطويل هو المقابل للاختصار اه قوله اي تعبت اصحابها اي غرضه ان العبارة على تقدير
مضاف والا لم يكن من المجاز العقلي لان المقدر كالملفوظ ليس غرضه بيان الاسناد الحقيقي لنعلم ان
الاسناد في كلام المصنف مجازي اه

ناجية واثنان وسبعون في النار لكن انما استدراك على قوله يحتاج للتبيين لانه
يقتضي مزيد التطويل فدفع ذلك بقوله لكن الخ فكانه قال هذا الفن وان احتاج
للتبيين الا انه لا ينبغي المبالغة معه في تطويل العبارة لانها تودي الى الملل و
السامة وقوله من التطويل اي من اجله وبسببه فمن للتعليل والمراد التطويل
الكامل فال فيه للكمال فالمحذور انما هو المبالغة في التطويل واما اصل التطويل
فلا يضر والتطويل اداء المقصود بلفظ زايد على المتعارف لاوساط الناس
الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة واما الاختصار فهو اداء المقصود باقل
من العبارة المتعارفة والمساواة اداء المقصود بلفظ مساو للمتعارف كلت
الهمم اي تعبت اصحابها ففيه مجاز عقلي والهمم جمع همة وهي لغة القوة والعزم
وعرفا حالة للنفس يتبعها غلبة انبعاث الى نيل مقصود ما ان تعلقت بمعالي
الامور فعلية والا فدنية واذا لم تتعلق بواحد منهما فليست علية ولا دنية
فصار فيه الاختصار ملتزم هذه الفا تفريعية على ما قبلها والمعنى فصار في هذا
الفن تاليفا وتدريسا الاختصار ملتزم تقريبا على المتعلمين القاصرين ولا يخفى ان
الاختصار اسم صار وملتزم خبرها لكن وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة والملتزم
انما هو الاختصار غير المخل والا فهو مذموم وقد كان ابو اسحاق الاسفرايني
يقول جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه اهل الحقيقة في كلمتين
الاولى اعتقاد ان كل ما تصور في الاوهام فالله بخلافه والثانية اعتقاد
ان ذاته ليست مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات اه ملخصا من حاشية
الشيخ الشنواني وهذه الواو للاستيناف والمشار اليه بهذه هو الالفاظ المستحضرة
في الذهن باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة سواء كانت الخطبة متقدمة
على التاليف او متاخرة عنه وما قيل من انه ان كانت الخطبة سابقة على التاليف
فالمشار اليه الالفاظ المستحضرة في الذهن وان كانت متاخرة عنه فالمشار اليه
الالفاظ الموجودة في الخارج غير مستقيم لان الالفاظ اعراض تنقضي بمجرد النطق
بها فلا تبقى موجودة في الخارج بل تنعدم حرفا بعد حرف وهكذا وقد ابدى
السيد الجرجاني في صدر الكتب والتراجم بالكسر احتمالات سبعة هل هو الالفاظ فقط

قوله وهنفصل نوع يتقدير مفصل اذ مع السوال الاول وبتقدير نوع اذ مع السوال الثاني وظاهر هذا ان
السوال الثاني وارد بعد تقدير مفصل ووجه وروده ان مفصل ما في ذهن المصنف جزئي لما ان ما في ذهنه جزئي لان
مفصل ما في ذهنه هو معنى الالفاظ التي نطق بها المصنف وهذا امر واحد غير شامل لما نطق به غيره والمراد بنوع
ما في ذهنه مطلق الالفاظ الذهنية قوله وعلى ان اسماء الكتب الى اخره

او المعاني فقط او النقوش فقط او الالفاظ والمعاني او الالفاظ والنقوش او المعاني
والنقوش او الثلاثة واختار انه الالفاظ باعتبار دلالتها على المعاني وهل هذا
الاحتمال من السبعة او احتمال ثامن قولان والاظهر انه منها غاية الامر انه مقيد
باعتبار المعاني واما ما وقع في بعضهم من ان المختار انه المعاني المستحضرة ذهنا
فهو خلاف المشهور ووجه عدم اختيار باقي الاحتمالات ان المعاني غير مستقلة
لتوقفها على الالفاظ فلا يصح ان تكون مدلولا ولا جزء مدلول فبطل احتمالات
وبما تكون المشار اليه هو النقوش وحدها او مع الالفاظ فبطلت احتمالات
ستة وتعين الاحتمال السابع وههنا سوالان احدهما ان الالفاظ المستحضرة
في الذهن مجمل مع ان الارجوزة اسم للمفصل بابا بابا فلم يحصل التطابق بين المبتدا
والخبر وثانيهما ان المشار اليه ما في ذهن المصنف فقط فهو جزئي مع ان الارجوزة اسم
للالفاظ سواء كانت في ذهن المولف او في ذهن غيره فهي اسم للكلي لا للجزئي فقد
اجاب الشيخ عبد السلام عن هذين السوالين بتقدير مضافين حيث قال ومفصل
نوع هذه وهذا بناء على ان ما في الذهن لا يكون الا مجملا وعلى ان اسماء الكتب من قبيل
علم الجنس فان جرينا على ان الذهن كما يقوم به المجمل يقوم به المفصل وهو التحقيق
وعلى انها علم شخص فلا يحتاج لتقدير شيء وكون الارجوزة اسما للمفصل وان
اشتهر ليس لازما اذ يصح انها اسم للهيئة الجملية بل هو الاقرب اذ يبعد ملاحظتها
عند الوضع مفصلة بيتا بيتا مثلا على انه لا يضر الاختلاف بالاجمال والتفصيل
فلا حاجة لتقدير مفصل وبعد تسليم انه يضر الاختلاف المذكور فالاولى التقدير
في الثاني بان يقال وهذا مجمل ارجوزة لان التقدير في الاول كنزع الخف قبل
الوصول لشاطئ النهر كما قاله الخيالي واعلم ان استعمال اسم الاشارة في الالفاظ
المستحضرة في الذهن مجاز بالاستعارة التصريحية الاصلية على الاصح لا بالكناية
خلافا لمن زعم ذلك وتقرير الاستعارة التصريحية ان تقول شبهت الالفاظ
المستحضرة في الذهن بمشار اليه محسوس بحاسة البصر بجامع ان كلا معين والتميز
اسم الاشارة من المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة الاصلية ارجوزة
اي منظومة من بحر الرجز صغيرة الحجم ابياتها مائة واربعة واربعون بناء على انها

من كامل الرجز ومائتان وثمانية وثمانون بناء على انها من مشطوره ففيه ترغيب
في تعاطيها من جهة كونها نظما لان النظم اعذب واحلى من النثر ومن جهة
كونها من بحر الرجز لانه اسهل من غيره من البحور ومن جهة كونها صغيرة الحجم
لفظ ارجوزة دال على القلة عرفا لقبتها جوهرة التوحيد اي ليلقبها
بها جوهرة التوحيد لقبا اي اسما مشعرا بمدحها وهذا الفعل اعني لقب يتعدى
لمفعولين اما المفعول الاول فبنفسه دائما واما المفعول الثاني فبنفسه تارة و
بحرف الجر اخرى تقول لقبت ابني سعد الدين وبسعد الدين وقد تعدى هنا
الى المفعولين بنفسه وفي تسميتها بهذا الاسم تاكيد للترغيب في تعاطيها من جهة
كونه سماها باسم موذن بمدحها والجوهرة في الاصل اللولوة النفيسة فيكون
المص قد شبه الالفاظ الدالة على المسائل النفيسة باللولوة النفيسة بجامع
النفاسة في كل واستعار الجوهرة من المشبه به للمشبه لكن هذا بقطع النظر عن
العلمية والا فالجوهرة الان علم على هذه المقدمة حقيقة والتحقيق ان اسماء الكتب
من قبيل علم الشخص لان الموضوع له الالفاظ المشخصة وان كانت في ذهن المص
وفي ذهن زيد وعمرو وهكذا فان تعدد الشيء بتعدد المحال تدقيق فلسفي لا تعتبره
ارباب العربية وكذلك اسماء العلوم فهي من قبيل علم الشخص على ما اختاره
بعض المحققين وان كان المشهور خلافه لان الموضوع له القواعد المعينة وهنا
والفرق بين اسماء الكتب واسماء العلوم تحكم فائدة ينبغي اجتناب تسمية
الكتب المصنفة بما يضاهي القران والكوفي كقول بعضهم كتاب الاسرآت و
المعاريج او مفاتيح الغيب او الايات البينات لانها مزاحمة للنبي صلى الله عليه
وسلم في الاسرا والمعراج ومشاركة الحق سبحانه وتعالى في علم الغيب نقله
بعضهم عن المنن لسيدي عبد الوهاب الشعراني لكن الراجح الجواز قد
هذبتها اي صفيتها ونقيتها من الشبه والعقايد الفاسدة والحشو والتطويل وهذه
الجملة كالتعليل لتسميتها جوهرة لانها لا يبقى بعد التهذيب الا الجوهر الخالص ومدح
الانسان كتابه محرم من التحدث بالنعمة والنصح لمن يتعاطاه مع ان مدح الانسان نفسه
جائز في عدة مواضع والله ارجو اي لا ارجو الا الله لان تقديم المعمول يفيد الحصر

قوله ما اقل الحيا ما نافية واقل اسمها وحيا تمييزها منصوب على التمييز ومن ان يطمع متعلق باقل والكلام على تقدير مضاف اي من ذي ان يطمع وخبر ما محذوف تقديره موجودا والمعنى ليس اقل حيا من الطامع في جنتي بغير عمل موجودا وفي نسخة اخرى حذف ان والاعراب عليها ما تعجبية واقل فعل ماض وفيه ضمير يعود على ما وحيا مفعول به لاقل ومن متعلق به والمعنى حينئذ يتعجب من قلة حيا من يطمع في جنتي بغير عمل اه نقله

ولفظ الجلالة منصوب على التعظيم والرجا بالمد الامل واما بالقصر فهو الناحية ومنه
قوله تعالى والملك على ارجائها جمع رجا بالقصر وعرفا تعلق القلب بمرغوب فيه
مع الاخذ في اسبابه والا فهو طمع وهو مذموم فالاول كرجا الجنة مع ترك المعاصي
وفعل الطاعات وقد ذكر الشيخ الخطيب في التفسير حديثا قدسيا وهو ان الله تعالى
قال ما اقل حيا من ان يطمع في جنتي بغير عمل كيف اجود برحمتي على من بخل بطاعتي
في القبول اي في حصول القبول فهو على تقدير مضاف ومعنى القبول الاثابة
على العمل الصحيح وقيل الرضى بالشيء مع ترك الاعتراض عليه وانما قلنا مع ترك
الاعتراض عليه لان الرضى قد يكون مع اعتراض كما يقتضيه قول ابن مالك
وتقتضي رضا بغير سخط   نبه على ذلك الشيخ الملوي   نافعا حال من الاسم
الكريم وقوله بها اي بالارجوزة او بالجوهرة وفي كلامه استخدام حيث اطلق
الارجوزة او الجوهرة اولا واراد اللفظ واعاد الضمير عليها واراد المعنى فاندفع
النظر بان النفع بمعناها لا بلفظها الذي هو الاسم المراد فيما تقدم واستشكل
جعل نافعا حال من الاسم الكريم بانه يقتضي انه لو لم يحصل نفع بهذه المقدمة لا
يرجو الله واجيب بانه لما تقوى رجاؤه في النفع صار محققا فكانه موجود
في سائر الاحوال وح فلا ضرر في تقييد الرجا بالنفع ويصح جعله حالا من فاعل
ارجوا لكنه بعيد اذ فيه اساءة ادب حيث جعل نفسه نافعا وعلى كل فهي حال مقدرة
لان النفع بها متاخر عن زمن نطق المص بذلك لا سيما ان كانت الخطبة متقدمة
على التاليف وقوله مريدا اي شخصا مريدا فهو صفة لموصوف محذوف وذلك
المحذوف مفعول لقوله نافعا لانه اسم فاعل يعمل عمل الفعل ولفظ مريدا وان
كان نكرة في سياق الاثبات المراد به كل مريد لان النكرة في سياق الاثبات قد
تعم كما لذلك المقام والسياق والمتعلق بمريدا محذوف اي مريدا لها القراة
او حفظا او غير ذلك   في الثواب طامعا الجار والمجرور متعلق بما بعده قدمه
عليه لضرورة النظم وطامعا صفة لمريدا ويصح ان تكون حالا من فاعل ارجوا
الله في القبول حال كوني طامعا في الثواب والمراد بالطمع هنا الرجا على سبيل
التجوز لان من اراد هذه الارجوزة وقصد بها وجه الله تعالى كان راجيا للثواب

لا طامعا

ما اقل حيا من يطمع الخ

النظر

قوله واراد اللفظ الخ

قوله مريدا في الثواب طامعا

اي شطره

لا طامعا والثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى اعده الله تعالى لمن شاء من عباده
في نظير اعمالهم الحسنة بمحض اختيار لا بالايجاب والوجوب كما سياتي التصريح به في
قوله فان يثبنا فبمحض الفضل   وفي قولنا لا بالايجاب رد على الفلاسفة القايلين
بالايجاب اي التعليل بمعنى ان الثواب ينشا عن ذات الله تعالى قهرا كحركة الخاتم
فانهم يقولون انها تنشا عن حركة الاصبع بطريق التعليل فان قيل ان الفلاسفة
ينكرون الحشر من اصله فلا يثبتون ثوابا لا بالايجاب ولا بغيره واجيب بانهم وان
انكروا حشر الاجسام يقولون بحشر الارواح وتثاب باللذات المعنوية وفي قولنا
ولا بالوجوب رد على المعتزلة القايلين بوجوب الصلاح وسياتي الرد عليهم بقوله
وقولهم ان الصلاح واجب   عليه زور ما عليه واجب
وفي كلامه اشارة الى ان العمل لله مع ارادة الثواب جائز وان كان غيره اكمل فان
درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا ان يعمل العبد لله وحده امتثالا
لامره وقياما بحق عبوديته والوسطى ان يعمل طلبا للثواب وهربا من العقاب والدنيا
ان يعمل لاكرام الله له في الدنيا والسلامة من افاتها وما عدا هذه الثلاثة فهو
ريا وان تفاوتت افراده ذكره شيخ الاسلام في شرح القشيرية وكذا غيره من العلما
ايضا ويفهم من قوله نافعا بها مريدا في الثواب طامعا انه تعالى يكون نافعا بها
مريدا طامعا في ذات الله لانه اذا انتفع المريد الطامع في الثواب فبالاولى انه
ينتفع بها المريد الطامع في ذات الله تعالى   فكل من كلف الخ الفا في الفصيحة
لانها افصحت عن شرط مقدر والتقدير اذا اردت بيان علم اصول الدين فاقول
لك كل من كلف الخ اي كل فرد فرد من المكلفين من الانس والجن ذكرا كان او انثى
ولو من العوام والعبيد والنسا والخدم ويدخل ياجوج وماجوج دون الملايكة ولو
قلنا بانهم مكلفون لان الخلاف في تكليفهم انما هو بالنسبة الى غير معرفة الله
تعالى فانها جبلية لهم فليس فيهم من يجهل صفاته تعالى كما في الانس والجن
ولذلك قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة ثم قال واولوا العلم
ثم يطلق الامر كما اطلقه في الملايكة على ان التكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب
ما فيه كلفة فعلى الاول وهو الراجح يكون قاصرا على الوجوب والحرمة دون الندب

بها

فكل من كلف شرعا وجب

والكراهة والاباحة اذ لا الزام فيها وعلى الثاني يشملها عدى الاباحة اذ لا طلب
فيها فالاباحة ليست تكليفا عليهما فان قيل كيف هذا مع قولهم الاحكام الشرعية
عشرة خمسة وضعية وهي خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشي سببا او شرطا او
مانعا او صحيحا او فاسدا وخمسة تكليفية وهي الايجاب والتحريم والندب والكراهة و
الاباحة واجيب بان ذلك تغليب او ان معنى كونها تكليفية انها لا تتعلق الا بالمكلف
كما صرحوا به في اصول الفقه من ان افعال الصبي ونحوه كالبهائم مهملة ولا يقال انها
مباحة لان المباح هو الذي لا اثم في فعله ولا في تركه ولا ينفى الشي الا حيث يصح
ثبوته وشروط التكليف البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة وسلامة الحواس
فالمكلف هو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة سليم الحواس وهذا في الانس
واما في الجن فهم مكلفون من اصل الخلقة فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ وخرج
بالبالغ الصبي فليس مكلفا فمن مات قبل البلوغ فهو ناج ولو من اولاد الكفار
ولا يعاقب على كفر وغيره خلافا للحنفية حيث قالوا بتكليف الصبي العاقل بالايمان
لوجود العقل وهو كاف عندهم فان اعتقد الايمان او الكفر فامره ظاهر وان لم يعتقد
واحدا منهما كان من اهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد العقل وخرج بالعاقل
المجنون فليس بمكلف وكذا السكران غير المتعدي بخلاف المتعدي لكن محل ذلك
ان بلغ مجنونا او سكرانا واستمر على ذلك حتى مات بخلاف ما لو بلغ عاقلا ثم جن
او سكر وكان غير مومن ومات كذلك فهو غير ناج وخرج بالذي بلغته الدعوة
من لم تبلغه بان نشا في شاهق جبل فليس بمكلف على الاصح خلافا لمن قال بانه
مكلف لوجود العقل الكافي في وجوب المعرفة عندهم وان لم تبلغه الدعوة
وعلى اشتراط بلوغ الدعوة فهل يكفي بلوغ دعوة اي نبي ولو ادم لان التوحيد
ليس امرا خاصا بهذه الامة او لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي ارسل اليه و
التحقيق كما نقله العلامة الملوي عن الابي في شرح مسلم خلافا للنووي انه
لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي ارسل اليه فالمذهب الحق ان اهل الفترة
بفتح الفاء وهم من كانوا بين ازمنة الرسل او في زمن رسول لم يرسل اليهم ناجون وان
بدلوا وغيروا وعبدوا الاصنام فان قيل كيف هذا مع ان النبي صلى الله عليه وسلم

اخبر

في النار

اخبر بان جملة من اهل الفترة كامرئ القيس وحاتم الطائي وبعض ابا الصحابة فان
بعض الصحابة سأله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب فقال اين ابي فقال في النار
اجيب بانها احاديث احاد وهي لا تعارض القطعي وهو قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبانه يجوز ان يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لامر
يختص به يعلمه الله تعالى ورسوله وخرج بسليم الحواس غيره ولهذا قال بعض
ائمة الشافعية لو خلق الله انسانا اعمى اصم سقط عنه وجوب النظر والتكليف
وهو صحيح كما في شرح المصنف تنبيـــه اذا علمت ان اهل الفترة ناجون
على الراجح علمت ان ابويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من اهل الفترة بل
جميع ابائه صلى الله عليه وسلم وامهاته ناجون ومحكوم بايمانهم لم يدخلهم كفر ولا
رجس ولا عيب ولا شي مما كان عليه الجاهلية بادلة نقلية كقوله تعالى و
تقلبك في الساجدين وقوله صلى الله عليه وسلم لم ازل انتقل من الاصلاب
الطاهرة الى الارحام الزاكيات وغير ذلك من الاحاديث البالغة مبلغ التواتر
واما ازر فكان عم ابراهيم وانما دعاه بالاب لان عادة العرب تدعو العم بالاب
واما ما نقل عن ابي حنيفة في الفقه الاكبر من ان والدي المصطفى ماتا على الكفر
فمدسوس عليه وحاشاه ان يقول في والدي المصطفى ذلك وغلط ملا علي قاري
يغفر الله له في كلمة شنيعة قالها ومن العجايب ما نسب له مع ذلك من ايمان
فرعون فالحق الذي نلقى الله عليه ان ابويه صلى الله عليه وسلم ناجيان على
انه قيل احياهما الله تعالى حتى امنا به ثم اماتهما لحديث ورد في ذلك وهو
ما روي عن عروة عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سال ربه ان
يحيي له ابويه فاحياهما فامنا به ثم اماتهما قال السهيلي والله قادر على
كل شي له ان يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته وقد انشد
بعضهم فقال   حبا الله النبي مزيد فضل   على فضل وكان به رؤوفا
فاحيا امه وكذا اباه   لايمان به فضلا منيفا   فسلم فالقديم بذا قدير
وان كان الحديث به ضعيفا   ولعل هذا الحديث صح عند اهل الحقيقة بطريق الكشف
كما اشار اليه بعضهم بقوله   ايقنت ان ابا النبي وامه   احياهما الرب الكريم الباري

ازر عم ابراهيم واسم والده تارح اه

اسم شارح الفقه الاكبر [illegible] انه حنفية [illegible] والدي النبي [illegible]

حتى له شهدا بصدق رسالة صدقٌ فتلك كرامة المختار هذا الحديث ومن يقول بضعفه
فهو الضعيف عن الحقيقة عار وقد الّف الجلال السيوطي فيما يتعلق بنجاتهما مؤلفات
كثيرة شرعا الاولى انه منصوب على التمييز وان ذكر الشيخ عبد السلام انه منصوب
على نزع الخافض لانه سماعي لكن اجيب عنه بانه كثر في كلام المولفين حتى صار كالقياسي
وعلى كل فهو متعلق بقوله وجبا وقيل متعلق بمكلف لكن الاظهر الاول ولان المقصود
ان المعرفة وجبت بالشرع لا بالعقل وليس المقصود تقييد التكليف بالشرع وهذا
مذهب الاشاعرة وجمع من غيرهم فمعرفة الله وجبت عندهم بالشرع وكذلك ساير
الاحكام اذ لا حكم قبل الشرع لا اصليا ولا فرعيا وذهبت المعتزلة الى ان الاحكام
كلها تثبت بالعقل ولذلك قال في جمع الجوامع وحكّمت المعتزلة العقل اي جعلته حاكما
اي مدركا للاحكام وان لم يرد الشرع ويقولون ان الشرع جاء معتزبا وموكدا للعقل
فلا ينفون الشرع اصلا والاكفروا قطعا وبنوا كلامهم على التحسين والتقبيح العقليين
فالحسن عندهم ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل في ذا ادرك ان هذا الفعل حسن
بحيث يذم على تركه ويمدح على فعله حكم بوجوبه وهكذا واما عند اهل السنة
فالحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع ومذهب الماتريدية كما نقله المصنف في
شرحه عنهم ان وجوب المعرفة بالعقل بمعنى انه لو لم يرد به الشرع لادركه العقل استقلالا
لوضوحه لا بناء على التحسين العقلي كما قالت المعتزلة والحق ان العقل لا يستقل بشي
اصلا فتلخص ان المذاهب ثلاثة مذهب الاشاعرة وهو ان الاحكام كلها تثبت
بالشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدية وهو ان وجوب المعرفة تثبت
بالعقل دون ساير الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام كلها
تثبت بالعقل وقد علمت الفرق بين قول الماتريدية بوجوب المعرفة بالعقل و
قول المعتزلة بثبوت الاحكام بالعقل فاحرص عليه وجبا عليه في هذه الجملة — مكلف اي يعرف ما قد وجبا
خبر المبتدا الذي هو كل من كلف وعليه متعلق بوجبا والالف فيه للاطلاق وقوله
ان يعرف اي معرفة فان والفعل في تاويل مصدر وقوله على وجب والمعرفة
والعلم مترادفان على معنى واحد على التحقيق وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل
فخرج بالجزم الظن والشك والوهم وبالمطابق غير المطابق كجزم النصارى بالتثليث

وبما

عرّفه وهو الحق وجه ذلك انا لو استدللنا على القسم الاول بالدليل النقلي لكان تلك الصفات المستدل
عليها متوقفة على الدليل النقلي والدليل النقلي متوقف على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة متوقف على
المعجزة والغرض ان المعجزة متوقفة على هذه الصفات فلزم من الاستدلال بالدليل النقلي توقف الصفات على المعجزة
المتوقفة على تلك الصفات وهذا دور ورد عليه ان الجهة منفكة لان توقف الصفات على المعجزة توقف علم
بمعنى ان الصفات لا نعلم الا من الادلة النقلية الموقوفة على ثبوت الرسالة الموقوف على المعجزة
وتوقف المعجزة على الصفات توقف وجود بمعنى ان المعجزة لا توجد الا من اهو متصف بتلك
الصفات وحينئذ انفكت الجهة فلا دور اهـ

ويقابله التقليد فليس كل منها معرفة والمتصف بشي من الاربعة الاول في شي من — تقع والعياذ بالله
العقايد الاتية كافر اتفاقا واما المتصف بالتقليد فيأتي الخلاف فيه
ما قد وجب لله اي جميع ما وجب لله لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة
العقلية ... تفصيلا وهو العشرون الاتية يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اي
تفصيلا وما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو ساير الكمالات يجب على — وهو تعلق القادرية بابصارها
المكلف ان يعرفه كذلك اي اجمالا وكذا يقال في المستحيل وفي البيت التضمين المتقدم
والالف في وجبا للاطلاق ولا ايطا في كلامه وان قلنا ان هذه المقدمة من مشطور
الرجز كما تقدم لان الوجوب بالاول بالشرع وبالثاني بالعقل غالبا وانما قلنا غالبا
لان الصفات على ثلاثة اقسام القسم الاول ما لا يصلح الاستدلال عليه الا بالدليل
العقلي وهو ما توقفت عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالى وقدمه وبقايه
وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وارادته وعلمه وحياته القسم الثاني
ما لا يصلح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعي وهو كل ما لا تتوقف المعجزة عليه
من الصفات كالسمع والبصر والكلام القسم الثالث ما اختلف فيه وهو الوحدانية
والاصح ان دليلها عقلي وانما قدم الواجب لشرفه واخر المستحيل لمخالطته لانه يرجع
للسلب والثبوت اشرف منه ووسط الجايز لان فيه شائبة الثبوت وشائبة السلب
وقد عرفوا هذا القسم بانه ما لا يتصور في العقل عدمه ببنا العقل للفاعل
اي ما لا يمكن بسبب العقل عدمه او للمفعول اي ما لا تدرك النفس بسبب العقل
عدمه لكن يرد على هذا ان النفس قد تدرك عدم الواجب لان المحال قد يتصور
اي يدرك ويجاب بان المراد بالتصور هنا التصديق والمعنى ما لا تصدق
النفس بسبب العقل بعدمه وعلم من هذا ان العقل آلة في الادراك والمدرك
انما هو النفس والاولى عدم ربط الواجب بالعقل فيقال الواجب هو ما لا يقبل
الانتفا لان الواجب واجب في نفسه وجد عقل ام لم يوجد والواجب قسمان ضروري
كتحيز الجرم اي اخذه قدرا من الحيز وهو المكان فانه ما دام الجرم موجودا يجب ان
يتحيز فهو واجب مقيد بدوام الجرم ونظري كصفاته تعالى والجايز اي في حقه
سبحانه وتعالى عقلا وهو معطوف على قوله ما قد وجبا وقد عرفوه بانه ما يصح في

القعل وجوده وعدمه اخرى اما ضرورة كحركة الجرم أو سكونه او نظرا كتعذيب المطيع
ولو معصوما لكنه لا يمنع كثرة التصدق في حق الانبيا بل بعد ضرورة التعليم
واثابة العاصي ولو كافرا لان الكلام في الامكان العقلي فلا ينافي ان ذلك ممتنع شرعا
وعلم من ذلك ان الجايز قسمان ضروري ونظري . والممتنع اي المستحيل في حقه تعالى
وعرفوه بانه ما لا يتصور في العقل وجوده بنا الفعل للفاعل او للمفعول كما تقدم
في تعريف الواجب وهو قسمان ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معا ونظري
كالشريك لله تعالى فتلخص ان كلا من هذه الاقسام الثلاثة ينقسم قسمين ضروري
ونظري فالجميع ستة وقد مر تمثيلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحركة
الجرم وسكونه فالواجب احدهما لا بعينه والمستحيل خلوه عنهما جميعا والجايز ثبوت
احدهما معينا بدلا عن الاخر وينبغي الاعتنا بهذه الاحكام لان امام الحرمين يقول
بان معرفتها هي العقل بنا على انه العلم بوجوب الواجبات وجواز الجايزات واستحالة
المستحيلات . ومثل ذا الرسله يجوز قراة مثل بالرفع فتكون الجملة مستانفة
اي مبتدا وخبر والتقدير ومثل ذلك كاين لرسله ويجوز قراته بالنصب عطفا على
ما قد وجبا وما بعده والتقدير ووجب عليه ان يعرف مثل ذلك لرسله وافرد اسم الاشارة
مع عوده لمتعدد نظرا لتاويله بالمذكور الذي هو الواجب والمستحيل والجايز واشار
الناظم بلفظ مثل الى ان الواجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام والمستحيل والجايز
ليست هي عين الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجايز فالمراد المثلية في مطلق واجب
وجايز ومستحيل وان اختلفت الافراد والادلة وانما خص الرسل لان بعض ما ياتي
كالتبليغ خاص بهم دون الانبيا وقوله فاستمعا بقلب نون التوكيد الخفيفة الفا
في الوقف كما قال ابن مالك . وأبدلنها بعد فتح ألفا . وقفا كما تقول في قفن قفا
اي فاستمع ما القي اليك من الامور التي معرفتها ترفعك عن الجهل والتقليد
استماع تدبر وتفهم فهو وان كان تكملة مفيد لما تقدم . اذ كل من قلد في هذا
تعليل لوجوب المعرفة السابقة فكانه قال وانما وجب على المكلف معرفة ما ذكر لان
كل من قلد الخ فاذ للتعليل والتقليد هو الاخذ بقول الغير من غير ان يعرف دليله
والمراد بالاخذ الاعتقاد اي اعتقاد مضمون قول الغير والمراد بالقول ما يشمل الفعل

والتقرير

والتقرير ايضا وخرج بقولنا من غير ان يعرف دليله التلامذة بعد ان يرشدهم الشيخ
للادلة فهم عارفون لا مقلدون وضرب لهم الشيخ السنوسي مثلا للفرق بينهم وبين
المقلدين بجماعة نظروا الهلال فسبق بعضهم لرويته فاخبرهم به فان صدقوه من
غير معاينة كانوا مقلدين وان ارشدهم بالعلامة حتى عاينوه لم يكونوا مقلدين
وقوله في التوحيد اي في العقايد ولو تعلقت بالرسل فليس المراد بالتوحيد اثبات
الوحدانية بخصوصه . ايمانه لم يخل من ترديد هذه الجملة خبر عن المبتدا الذي
هو كل من قلد الخ والمراد بايمانه جزمه باحكام التوحيد من غير دليل وليس المراد به
المعرفة اذ لا معرفة عند المقلد كذا يفيده كلام الشارح ولعله مبني على ان الايمان
هو المعرفة وهو ضعيف والراجح انه التصديق وهو غير الجزم لانه مرجع الكلام
النفساني وهو قول النفس امنت وصدقت فالاولى ان المراد بايمان المقلد تصديقه
التابع للجزم لا نفس الجزم والمراد من الترديد التردد والتحير من قولك تردد زيد
اي تحير واستشكل بان العبارة تقتضي ان الجزم يجامع التردد مع انه متى كان جازما
لا يكون مترددا اصلا فكيف يقول ايمانه لم يخل من ترديد واجيب عن ذلك بان
كلامه على حذف مضاف والتقدير لم يخل من قبول ترديد او المعنى انه مصحوب بالترديد
بالقوة لا بالفعل ولا يرد ان العارف لا يخلو ايضا عن قبول الترديد او لم يخل من
الترديد بالقوة لجواز ان تطمس عين معرفته والعياذ بالله تعالى لان المراد
بالقبول والقوة القريبان من الفعل عادة ولا يضر غيرهما ويمكن ان يحمل الترديد على
اختلاف العلما فيه فيما ياتي كما لتفسير هذا المجمل فهو من ذكر المفصل بعد المجمل
منه بعض القوم يحكي الخلفا اي فبسبب تردده وتحيره اختلف العلما في ايمانه
صحة وعدمها فالفا سببية والضمير لايمان المقلد من حيث الصحة وعدمها و
الخلف بضم الخا وسكون اللام بمعنى الخلاف لا بمعنى خلف الوعد وان تورف فيه وحاصل
الخلاف فيه اقوال ستة الاول عدم الاكتفا بالتقليد بمعنى عدم صحة التقليد
فيكون المقلد كافرا وعليه السنوسي في الكبرى الثاني الاكتفا بالتقليد مع العصيان
مطلقا اي سوا كان فيه اهلية للنظر ام لا الثالث الاكتفا به مع العصيان ان كان
فيه اهلية للنظر والا فلا عصيان الرابع ان من قلد القران والسنة القطعية صح ايمانه

لاتباعه القطع ومن قلد غيره لذلك لم يصح ايمانه لعدم امن الخطا على غير المعصوم الى من
الاكتفا به من غير عصيان مطلق لان النظر شرط كمال فمن كان فيه اهلية النظر ولم
ينظر فقد ترك الاولى الخامس ايمان المقلد صحيح ويحرم عليه النظر وهو محمول على
النظر المخلوط بالفلسفة وما احسن قول بعضهم عاب الكلام اناس لا خلاق لهم
وما عليه اذا عابوه من ضرر ما ضر شمس الضحى في الافق طالعة ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر
والقول الحق الذي عليه المعول من هذه الاقوال القول الثالث والصواب ان هذا
الخلاف مطلق اى جار في النظر الموصل لمعرفة الله وفي غيره كالنظر الموصل لمعرفة
الرسل خلافا لمن خص الخلاف بالنظر غير الموصل لمعرفة الله تعالى وقال اما النظر
الموصل لمعرفة الله تعالى فهو واجب بالاجماع وقد جرى بهذا ذلك الشيخ عبد السلام
والراجح انه لا فرق في هذا الخلاف بين اهل الامصار والقرى وبين من نشا في شاهق
جبل خلافا لمن خصه بمن نشا في شاهق جبل دون اهل الامصار والقرى وقد جرى
على ذلك الشيخ عبد السلام ايضا قال اليوسي وقد تحدث امراتان بحضرتي في زمن
صغري وذكرتا الذنوب فقالت احداهما الله يغفرلنا فقالت الاخرى يغفرلنا ان وقع
الله الذي خلقه هو ايضا اه ومثل ذلك كثير في الناس فمنهم من يعتقد ان الصحابي
نبيا وهذا كفر ومنهم من ينكر البعث ويقول من مات ثم جا واخبر بذلك الى غير ذلك
من الكفر الصريح وحكى الامدى اتفاق الاصحاب على انتفا كفر المقلد وانه لا يعرف
القول بعدم صحة ايمانه الا لابي هاشم الجبائي من المعتزلة وذكر ابن حجر عن بعضهم
انه انكر وجوب المعرفة اصلا وقال انها حاصلة باصل الفطرة واستدل على ذلك بقوله
تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وبقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على
الفطرة ولذلك قال ابو منصور الماتريدى اجمع اصحابنا على ان العوام مومنون
عارفون بربهم وانهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد به الاجماع فان فطرتهم
جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه وان عجزوا عن التعبير عنه
باصطلاح المتكلمين والله اعلم وبعضهم حقق فيه الكتفا اي بعض القوم كالتاج
السبكي حقق في ايمان المقلد البيان عن حاله بما يصير به الخلاف في الاكتفا بالتقليد
وعدم الاكتفا لفظيا والتحقيق ينطبق على ذكر الناظم على الوجه الحق وعلى اثبات الشى

بدليل

حوله وما اصعب قول بعضهم مر مقتطا بقول المخلوط بالفلسفة ما نصه خلط الدليل الفلسفة بعوهم انه طار معها بذلك ثم صح ذلك الايهام بقوله وما احسن الخ اهـ

اي خلقه الله التي خلق الناس عليها ... المعرفة

وبعضهم يحقق فيه الكتفا اى بعض القوم كالتاج ... الامام ... في الحقيقة ... فظنه يفيد الغير اي بصحة قول الغير ... عليه المحشى هـ

بدليل والاول هو المراد هنا وقوله فقال الخ معطوف على قوله حقق فيه الكتفا
من عطف المفصل على المجمل وقوله ان يجزم بقول الغير اي ان يجزم المقلد بصحة قول
الغير جزما قويا بحيث لو رجع المقلد بالفتح لم يرجع المقلد بالكسر وقوله كفى اي كفاه
في الايمان وعلى هذا يحمل القول بكفاية التقليد فيكفيه ذلك في الاحكام الدنيوية
فيناكح ويؤم ويتوكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويصلى عليه ويدفن في مقابر
المسلمين وفى الاحكام الاخروية ايضا فلا يخلد في النار ان دخلها ومآله الى النجاة و
الجنة وهو مومن عاص بترك النظر ان كان فيه اهلية النظر وقوله والا لم يزل في
الضير اي وان لم يجزم المقلد بصدق قول الغير جزما قويا بان كان جازما لكن لو
رجع المقلد بالفتح لرجع المقلد بالكسر لم يزل واقعا في الضير لانه قابل للشك والتردد
وعلى هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد والخلاف انما هو في المقلد الجازم واما
الشاك والظان فمتفق على عدم صحة ايمانهما وان كان كلام المص يوهم خلاف المراد و
الخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر للاحكام الاخروية فيما عند الله واما بالنظر
احكام الدنيا فيكفي فيها الاقرار فقط فمن اقر جرت عليه الاحكام الاسلامية ولم يحكم
عليه بالكفر الا ان اقترن بشئ يقتضي الكفر كالسجود لصنم واجزم اى اعتقد اعتقادا
جازما والمخاطب بذلك كل مكلف من ذكر او انثى حر او عبد جني او انسي قال المص في شرحه
والكلام السابق في قوله فكل من كلف الخ افاد ان المعرفة واجبة على المكلف وهذا افاد
انها اول واجب ثم هذه المسئلة ليست من اركان الدين المعتقدة كيف والاصح كفاية
التقليد وقوله بان اولا متعلق باجزم واصل اول أأول على وزن افعل قلبت الهمزة
الثانية واوا ثم ادغمت الواو في الواو لاجتماع المثلين وله استعمالان احدهما ان يكون
بمعنى سابق فيكون منصرفا منونا ومنه قولهم الحمد لله اولا واخرا والثاني ان يكون
صفة فيكون افعل تفضيل بمعنى اسبق فيكون غير منصرف للوصفية ووزن الفعل
فان حمل في النظم على الاول فلا اشكال وان حمل على الثاني فصرفه وحذف المضاف
اليه لضرورة النظم وقوله مما يجب اى من الذى يجب فما اسم موصول ومن تبعيضية
وهو صفة لاول على الاستعمال الاول وللمضاف اليه المحذوف على الاستعمال الثاني
والاصل انه اول شئ مما يجب وقوله معرفة خبر ان والتنوين للتعظيم وهو من عطف

[illegible]

المضاف اليه والاصل معرفة الله والمراد معرفة صفاته كما يدل لها والالوهية لا معرفة
ذاته وكنه حقيقته اذ لا يعرف ذاته وكنه حقيقته الا هو وفي الحديث تفكروا في الخلق
ولا تتفكروا في الخالق فانه لا تحيط به الفكرة وفي الحديث ايضا ان الله احتجب عن
البصائر كما احتجب عن الابصار وبالجملة لا يعرف الله الا الله فترك الادراك ادراك
والبحث عن ذات الله اشراك وفيه خلف منتصب اي حلف اولما يجب خلاف
قائم بين الائمة مشتين وغيرهم وقع الناظم بذلك توهم الاتفاق على الحكم الذي
في قوله واجزم بان اولا الخ وجعل الخلاف في الاولية لا في الوجوب لانه لم يقع خلاف
بين المسلمين في وجوب المعرفة ووجوب النظر الموصل اليها كذا قال الشارح لكن سبق قدم
قول بحرمة النظر وقول بانه شرط كمال وكانه نظر لما جرى عليه فيما تقدم من تخصيص
الخلاف بغير معرفة الله تعالى وغير النظر الموصل اليها وقد تقدم ما فيه ويحتمل انه
لم يعتد بالخلاف بناء على ما انشده السيوطي في الاتقان وليس كل خلاف جا معتبرا
الا خلاف له حظ من النظر وجملة الاقوال في اول الواجبات اثنا عشر قولا اولها
ما قاله الاشعري امام هذا الفن انه المعرفة وثانيها ما قاله الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
انه النظر الموصل للمعرفة ويعزى للاشعري ايضا وثالثها ما قاله القاضي الباقلاني انه
اول النظر اي المقدمة الاولى منه نحو قولك العالم حادث وكل حادث لا بد له من
محدث لمجموع المقدمتين هو النظر والمقدمة الاولى هي اول النظر ورابعها ما قاله
امام الحرمين انه القصد الى النظر اي تفريغ القلب عن الشواغل وعزي للاشعري
ايضا وخامسها ما قاله بعضهم انه التقليد وسادسها انه النطق بالشهادتين وسابعها
ما قاله ابو هاشم عن طائفة من المعتزلة وغيرهم انه الشك ورد بانه مطلوب زواله
لان الشك في شيء من العقائد كفر فلا يكون مطلوبا حصوله ولعلهم ارادوا ترديد
الفكر فيؤول الى النظر ومنها انه الايمان وتاسعها انه الاسلام وهذان القولان
متقاربان مردودان باحتياج كل من الايمان والاسلام للمعرفة وعاشرها اعتقاد وجوب
النظر وحادي عشرها انه وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم وثاني عشرها
انه المعرفة او النظر او التقليد اي احدهما لا بعينه فيكون مخيرا بينها والاصح ان اول
واجب مقصدا المعرفة واول واجب وسيلة قريبة النظر ووسيلة بعيدة القصد

ل

وبقاية ذاتا وصفات تنبيه علم من ذلك انه مستغن عن المحل والمخصص معا
واما صفاته فهي مستغنية عن المخصص وقائمة بذاته تعالى ولا يعبر فيها بالافتقار
الى الذات لما فيه من الايهام وقد اساء الفخر الادب حيث اطلق لفظ الافتقار
الاحتياج فيها وذوات الحوادث مفتقرة الى مخصص ومستغنية عن الذات التي تقوم
بها وصفات الحوادث مفتقرة اليهما معا فالاقسام اربعة فتدبر وحدانية معطوف على
الوجود بحذف حرف العطف اي وواجب له وحدانية وما ذكره الشارح من منع لاحد الاعراب
كما سبق وهي بفتح الواو نسبة الى الوحدة فالياء للنسب والالف والنون للمبالغة
كما في رقباني نسبة للرقبة وشعراني نسبة للشعر وقال يحيى الشاوي لا يصح كون
الياء للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة نفسها لا ثبوت شيء منسوب اليها واختار جعلها
للمصدر كما في الضاربية واجاب الاولون بان الشيء ينسب لنفسه مبالغة ومبحث
الوحدانية اشرف مباحث هذا الفن ولذلك سمي باسم مشتق منها فقيل علم التوحيد
ولعظم العناية به كثر التنبيه والثناء عليه في الاي القرانية فقال تعالى واله واحد
لا اله الا هو الرحمن الرحيم الى غير ذلك من الايات والمراد منها هنا وحدة الذات
والصفات بمعنى عدم النظير فيهما واما وحدة الذات بمعنى عدم التركيب من اجزاء
فسبقت في المخالفة للحوادث ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس
واحد كقدرتين فاكثر وعلمين فاكثر وهكذا فتاتي في قوله ووحدة اوجب لها و
وحدة الافعال بمعنى انه لا تاثير لغيره في فعل من الافعال فتاتي ايضا في قوله فخالق
لعبده وما عمل والحاصل ان الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات ووحدانية
الصفات ووحدانية الافعال تنفي كموما خمسة الكم المتصل في الذات وهو تركيبها من
اجزاء والكم المنفصل فيها وهو تعددها بحيث يكون هناك اله ثان فاكثر وهذان
الكمان منفيان بوحدانية الذات والكم المتصل في الصفات وهو التعدد في صفاته
تعالى من جنس واحد كقدرتين فاكثر وبحث في هذا بان الكم المتصل مداره على شيء ذي
اجزاء ولا كذلك الصفات ويجاب بانهم نزلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة
التركيب والكم المنفصل في الصفات وهو ان يكون لغيره تعالى صفة تشبه صفته
تعالى كان يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم كقدرته تعالى او ارادة تخصص الشيء

ببعض الممكنات او علم محيط بجميع الاشيا وهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات
والكم المنفصل فى الافعال وهو ان يكون لغير الله فعل من الافعال على وجه الايجاد و
انما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار وهذا الكم منفى بوحدانية الافعال وفى ذلك
رد على المعتزلة القايلين بان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية وانما لم يكفروا بذلك
لاعترافهم بان اقداره عليها من الله تعالى وبعضهم كفرهم وجعل المجوس اسعد حالا
منهم اذ المجوس قالوا بالهين وهولاء اثبتوا ما لا حصر له لكن الراجح عدم كفرهم واما
الكم المتصل فى الافعال فان صورناه بتعدد الافعال فهو ثابت لا يصح نفيه لان
افعاله كثيرة من خلق ورزق واحيا واماتة الى غير ذلك وان صورناه بمشاركة
غير الله فى فعل من الافعال فهو منفى ايضا بوحدانية الافعال ودليل الوحدانية
بالمعنى المراد هنا وهو وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما انه لو تعدد الاله
كان يكون هناك الهان لما وجد شى من العالم لكن عدم وجود شى من العالم باطل
لانه موجود بالمشاهدة فما ادى اليه وهو التعدد باطل واذا بطل التعدد ثبتت
الوحدانية وهو المطلوب وانما لزم من التعدد كان يكون هناك الهان عدم وجود
شى من العالم لانهما اما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا فلا جايز ان يوجداه معا لئلا
يلزم اجتماع موثرين على اثر واحد ولا جايز ان يوجداه مرتبا بان يوجده احدهما
ثم يوجده الاخر لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا جايز انه يوجد احدهما البعض والاخر
البعض للزوم عجزهما لانه لما تعلقت قدرة احدهما بالبعض سد على الاخر طريق
تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته وهذا عجز وهذا يسمى برهان التوارد لما فيه من
توارد هما على شى وان كان اختلفا بان اراد احدهما ايجاد العالم والاخر اعدامه فلا جايز
ان ينفذ مرادهما لئلا يلزم عليه اجتماع الضدين ولا جايز ان ينفذ مراد احدهما دون
الاخر للزوم عجز من لم ينفذ مراده والاخر مثله لانعقاد المماثلة بينهما ويحكى عن
ابن رشد انه اذا نفذ مراد احدهما دون الاخر كان الذى نفذ مراده هو الاله دون
الاخر وتم دليل الوحدانية وهذا يسمى برهان التمانع لتمانعهما وتخالفهما وقد ذكر
سبحانه وتعالى هذا الدليل فى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اى لو
كان فيهما جنس الالهة غير الله لم توجدا لكن عدم وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما

فبطل

قوله الافعال الاختيارية احترز به عن افعاله الضرورية فانه لا تعلق لها بالنفس كحركة المرتعش وانتفاض المريض ه

بموثرين اثنين

فاعل لزم ه

اى فيلزم من عجز من لم ينفذ مراده عجز الاخر لانعقاد المماثلة بينهما ذلا فالمناسب ما يحكى عن ابن رشد فانه يقول متى ما عجز احدهما فالاخر هو الاله اه